

Mirar a lo lejos: pasos hacia una antropología de la mirada

Miguel Ángel Segundo Guzmán¹

Estancia posdoctoral CRIM-UNAM

RESUMEN: *El presente artículo intenta problematizar una frontera epistemológica: aquella que separa lo biológico y lo cultural para el análisis humano. El tema de la mirada puede fomentar la discusión: la antropología debe dialogar con las ciencias duras para la explicación de los fenómenos de la representación. La construcción de recurrencias visuales es esencial para comprender la interpretación de la otredad en Occidente, ya que mirar es interpretar dentro de la simbólica de quien mira: es un proceso circular de apropiación selectiva del mundo.*

PALABRAS CLAVE: *mirada, cerebro, representaciones, habitus, otredad*

ABSTRACT: *This article endeavors to question the epistemological line that separates biology and culture in the study of human beings. The topic of "observing" may stimulate discussion: anthropology must enter into dialogue with the hard sciences to reach an explanation of the phenomena of representation. The construct of recurring visual images is essential for understanding the interpretation of the Other in the West, since observation is interpreting within the symbolism of the person observing: it is a circular process of a selective appropriation of the world.*

KEYWORDS: *observing, brain, representations, habitus, otherness*

INTRODUCCIÓN

El mirar nos resulta tan natural que pareciera ser sólo un reflejo del mundo: el ojo recibe datos, genera recurrencias en su identificación, estandariza los

¹ Becario del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Agradezco a este programa su apoyo para realizar la revisión de este trabajo.

observables y construye categorías. Sin embargo, es más complejo que eso, mirar es poner a dialogar el cerebro con el mundo, su historia con la novedad, la naturaleza frente a la cultura. Un complejo proceso se desarrolla al mirar la realidad.

La antropología construyó su tradición intelectual privilegiando la mirada como la forma de validar su saber; sin embargo, hasta muy recientemente se ha puesto a dialogar con otras disciplinas para encontrar una explicación de mayor alcance sobre la naturaleza de la observación y los procesos naturales implicados en el mirar: la formación de conceptos se basa en las recurrencias de la experiencia y genera una tradición. Un hábito visual que remarca formas y resalta figuras, que construye retóricas capaces de dar cuenta del mundo, con una economía narrativa que, si bien parte del objeto de visión, no se agota en él; antes bien, se moja en las tintas de la tradición. En las uniformidades de la experiencia permiten ver al interior de una simbólica. Mirar está en los márgenes de la Tradición. Muestran los objetos en universo de legibilidad.

Los nuevos contextos del saber tienen que abrirse a explicaciones de frontera: frente a los ultras de la Cultura y los fundamentalistas de la Biología, los nuevos saberes son transversales: eligen múltiples puntos para reflexionar sobre la enorme complejidad humana.

VEMOS CON EL CEREBRO

El cerebro es un reino cuyo monarca es al mismo tiempo el sujeto.

JEAN-DIDIER VINCENT

Miramos para sobrevivir, para maximizar la continuidad humana dentro del medio. Vigilar, observar, acechar, estar alerta de la contingencia. La visión es una antigua emergencia adaptativa; en el hombre ayuda a construir el nicho ausente, se humaniza al ver el mundo, ayuda a vivir la experiencia del estar vivo. La mirada genera un cuadro, un mapa para existir en ese proceso: construye referencias, intelectualiza el medio, resulta eficaz para la supervivencia. Lo observado se encuentra en el tiempo: se simboliza el mundo desde la mirada, a través de la percepción; lo visto y lo vivido se implican desde el origen, ocurre con la creación de experiencias visuales para actuar en el medio. La percepción no es un reflejo del mundo en el interior del hombre, es un proceso complejo que pone en marcha el gran órgano humano, el cerebro. Producto del trayecto evolutivo, el cerebro es el órgano que nos conecta con la realidad, ya

que al final de cuentas, como plantea Francis Crick, “somos un conjunto de neuronas”. Un promedio de 1400 cc de materia nos permiten vivir la experiencia del mundo: procesarla, comprenderla para incidir y regresar sobre ella. Interpretar, enunciar, evaluar, transformar.

El cerebro no funciona como una *computadora*, no es un *hardware* biológico que corre un *software* cultural. La idea de *caja negra* también ha impedido crear un vínculo dialógico entre el cerebro y la cultura y eso a su vez ha roto la posibilidad de construir un horizonte discursivo donde se integren las ciencias del hombre. La posibilidad de pensar el trayecto antropológico ha quedado anulada en función de conceptualizar la construcción de la realidad como un proceso separado. En ese horizonte resuenan los ecos del pensamiento idealista, que bordó significados desde una perspectiva dualista: la esencia de Hombre está más allá de la carne, la historia y la cultura: acaso tal vez en una *forma pura*... Lo biológico y lo cultural cuando se analizan aislados generan un saber fragmentario sobre el hombre: lo humano se escinde de su unidad originaria. Una posición materialista puede integrar la fractura dualista emanada de esa posición para la integración del conocimiento sobre lo humano: en el hombre la existencia antecede a la esencia. La carne, la cultura y la historia caminan juntas: son procesos inmanentes. Si un órgano ha sido la muestra de ese proceso de implicación es el cerebro. El paso de 400 cc de *Australopithecus afarensis* a los 900 del *Homo erectus* marca un salto en donde emergen nuevos niveles de organización [Morin, 2008]: en un proceso de recíproca interacción entre la bipedestación, el desarrollo de la mano y su pulgar de precisión, junto con la ingesta carnívora, va impactando en la *encefalización*. Las regiones corticales se fueron interconectando en el proceso de la transformación de la naturaleza: la producción de herramientas y la posterior emergencia del lenguaje se fueron seleccionando en torno a su funcionalidad. En ese proceso la interacción *epigenética* humanizó el horizonte en su trabajo adaptativo. Como señala Oliver Sacks, “Es posible que la selección natural produjera la predisposición inicial, pero la experiencia y la selección experiencial son necesarias para que nuestras capacidades cognitivas y perceptivas alcancen un desarrollo pleno” [Sacks, 2011:116].

El cerebro es un órgano complejo, según Jean-Pierre Changeux,² opera en *paralelo* y así su velocidad de interconexión se multiplica; es *predictivo*, construye hipótesis verosímiles sobre el mundo a partir de sus niveles de

² Obsérvese la decepcionante discusión entre Changeux y Ricoeur en *La naturaleza y la norma. Lo que nos hace pensar*, 2001. Los argumentos del neurólogo no obtienen respuesta del gran filósofo...

experiencia; en ese sentido, como afirma Gazzaniga, se adelanta... Jerarquiza la información, prioriza en diversos niveles de interacción, y así se lanza a comprender el medio.

La génesis de las representaciones sobre el mundo se encuentra en la cabeza. *Vemos con el cerebro*: el campo visual se presenta ante los ojos, a través de ellos la luz y su longitud de onda entran en la retina: los fotones son nuestro acceso al mundo en el lenguaje de las células fotosensibles. Un reflejo de los destellos de luz sobre las cosas. En ese proceso captamos el mundo al revés, reflejado en la cavidad ocular y en dos dimensiones. No es el sistema de los objetos sino destellos que nos increpan en la experiencia del mirar. Una vez dentro todo se complica; según Oliver Sacks,³ utilizamos la mitad de la corteza cerebral en el proceso de ver el mundo. En ese trayecto las señales adquieren peculiaridades funcionales:

Tres categorías de células ganglionares constituyen tres trayectos distintos en el sistema visual: el primero está formado por células de talla grande (M de *magnus*); el segundo se origina a partir de células de talla pequeña (P de *parvus*); el tercer trayecto está designado, no por el tamaño de las células, sino por el aspecto disperso de las terminaciones, que se le denomina trayecto K (del griego *konis*, polvo). La imagen al salir de la retina pasa a través de un conjunto de tres filtros superpuestos que actúan en paralelo gracias a la gran capacidad de cada célula ganglionar de extraer un atributo de la imagen óptica (forma, color, movimiento) [Jean-Didier, 2009:268].

Los impulsos avanzan por el cuerpo geniculado general, que trabaja en paralelo para distribuir las señales. Del lóbulo occipital, el espacio tradicional lugar de la visión, se canalizan paralelamente hacia el temporal y el parietal. En el proceso las señales avanzan por el sistema visual: se comienza con la llegada de informaciones de la retina a V1 cuya función es distribuir las paralelamente. Allí la información de los hemisferios se nutre del correlato del ojo: "El conjunto, según una organización punto a punto tal que cada punto de la mitad del espacio visual opuesto proyecta sus mensajes en una región puntual de V1 [Ferry y Vicent, 2001:210]". Es el campo receptor. Posteriormente al pasar por V2 y V3 adquieren y reconocen las formas; V4 identifica el color y V5 percibe los objetos en movimiento. En automático una multiplicidad de regiones corticales se activa. La visión ocurre en 50

³ Véase el sensacional libro *Un antropólogo en Marte*, 2009.

milisegundos. Un sincronizado correlato neuronal se inicia con la mirada: así el mundo exterior vive en el interior: trabajado, implicado, referido.

El mundo explota en la mente. Las neuronas construyen redes que a nivel de la señal/impulso forman recurrencias, sinapsis que van tramando las estructuras de la experiencia, identifican estímulos a través de mapas que construyen caminos. Itinerarios, recorridos que se vuelven habituales, generando experiencias. Todo ello ocurre en paralelo. En ese proceso se van creando *objetos mentales*, definidos por Changeux como

el estado físico del cerebro, que moviliza las neuronas reclutadas entre múltiples áreas o dominios definidos (paralelismo) pertenecientes a uno o varios niveles de organización definida (jerarquía) e interconectadas de forma recíproca o “re-entrantes”.

Las señales que llegan al lóbulo temporal vía el canal dorsal permiten resolver las preguntas del *dónde*, del *cómo*: es la visión para la acción, se vincula el reconocimiento con la motricidad. En un diálogo signo-red neuronal interactúa el hemisferio izquierdo del cerebro, es el famoso *intérprete*,⁴ que involucra el hipocampo, el área de Broca y el área de Wernicke. En esas regiones llega la información por el canal ventral que resuelve las preguntas del significado, el *qué*: memoria, lenguaje y comprensión forman parte del área que permite decodificar la experiencia, lo vivido. La visión constituye un nivel de conciencia que permite identificar lo recibido con la memoria a corto plazo. Crick sostiene que esa conciencia visual se encuentra en el tálamo [Crick, 2000:17]. El idioma del cerebro construye nuestras representaciones, un complejo correlato neuronal va bordando objetos mentales sobre las señales de la existencia: humor, señales eléctrico-químicas, neurotransmisores, son el lenguaje oculto del símbolo. Su implicación en redes o en caminos habituales genera un nivel de memoria. En ese sentido afirma Cyrulnik que:

Desde que un organismo posee la posibilidad de tener memoria accede a la más pequeña unidad de representación posible comparando lo que percibe en el presente con lo que ha percibido en el pasado. La simple diferencia comprobada entre estas dos percepciones origina el inicio de la representación. De hecho, la astucia que permite amplificar este fenómeno de memoria comparativa resi-

⁴ Véase el provocador libro de Michel Gazzaniga, *El pasado de la mente*, 1999.

de en las neuronas que hacen regresar la información en el sistema nervioso. Al efectuarse bucles, aumenta el número de las comparaciones posibles.⁵

Las neuronas codifican las señales de la experiencia. Su lenguaje es simple, se maneja en el nivel de la señal: excitación, inhibición. Dispara por el axón y recibe por las dendritas para crear sinapsis, el primer nivel de organización del mundo exterior en el interior. Las sinapsis se multiplican, van caminando en paralelo; su relativa baja velocidad se salva en su gran capacidad de interconexión. Van construyendo mapas o trayectos que crean recurrencias. Bucles que regresan por las sinapsis trazadas por la experiencia. Lo visto se fusiona en sinapsis que construyen caminos de recorrido en el correlato neuronal de lo visto. Toda identificación involucra un nivel de memoria que hace legibles las señales, se reconocen entre ellas creando enlaces significativos. Es necesario un *intérprete* que las comprenda. El área de *Broca* y de *Wernicke* están vinculadas a los espacios para la representación y la interpretación: la primera enmarca la producción del lenguaje, la segunda la percepción, el reconocimiento y la atribución del significado: zonas corticales de gran importancia para los humanos. Estas áreas interconectadas permiten la construcción del mundo y resguardan junto con la memoria, la experiencia y sus significados.

Un tipo de neuronas recién descubierto resalta el valor del lóbulo temporal para la mirada. Estas neuronas son sensibles al reconocimiento de las acciones de otros. Se descubrieron en la zona F5 del mono, que es homóloga al área de Broca en el humano. Los procesos de imitación tienen un correlato claro y parece ser que su evolución apuntaló el gran salto humano. Según Jeannerod,

(...) las neuronas espejo podrían constituir un sistema de comunicación basado en el reconocimiento gestual, para los movimientos de los dedos y de los labios: este sistema podría haber evolucionado luego hacia un sistema de reconocimiento del lenguaje hablado.⁶

Henry de Lumley señala que en el registro fósil se pueden encontrar las huellas de la gran transformación en las etapas tempranas de la especie *homo*:

⁵ Boris Cyrulnik, "De la conciencia de uno mismo a la espiritualidad", p. 447, en Coppens y Picq, 2004.

⁶ *Apud* por Vincent, 2009:374.

El examen del cerebro, reconstruido por modelado de la cavidad endocraneal o por técnicas tridimensionales de diagnóstico por la imagen a partir de escáner, permite observar, en *Homo habilis*, la extensión de dos zonas del cerebro implicadas en el lenguaje. Se trata, en primer lugar, de lo que los neurólogos llaman el área de Broca, que se sitúa en la primera circunvolución frontal ascendente izquierda del cerebro. En segundo lugar, se trata del área de Wernicke, situada en la circunvolución temporal izquierda [Lumley, 2010:48-50].

Mirar, comprender, actuar. El salto hacia lo humano está atravesado por el lenguaje y la cultura. Una de las características centrales del cerebro es que es un órgano abierto, con una gran plasticidad. Insertarse en el mundo le posibilita desarrollarse; la interacción con el medio genera complejidad de interconexión en el interior. Un concepto interesante en este proceso es el de *selección experiencial*, que, según el neurólogo Oliver Sacks, “es un agente de cambio tan poderoso como la selección natural”. El aprendizaje permite el desarrollo en las etapas infantiles: al interactuar, los niños están creando los mapas y recurrencias para los *bosques de símbolos*. Este hecho le ha permitido a Bartra plantear el gran mecanismo mediador, el exocerebro.⁷ Las regiones corticales dialogan con el mundo a partir de lo simbólico: pueden ser alteradas y afectadas por la ausencia de experiencias, por una *dieta* baja en símbolos y actos, o por lesiones. La construcción de recurrencias mentales implicadas en las sinapsis es el gran tema de investigación, los niveles de interpretación y comprensión del campo visual se dan en la construcción neuronal de experiencias, en la asignación del significado a las señales procesadas dentro. Al enunciar el mundo ya ha ocurrido su interpretación y comprensión. El hemisferio izquierdo, amo del discurso, desarrolla su propia verosimilitud que es alimentada por los hechos del mundo: borda sobre los símbolos. En ese sentido, y como ha planteado Oliver Sacks, es necesaria la experiencia para la visión; vivir lo

⁷ Frente a los *ultra* de la ciencia, desde Chomsky hasta Gazzaniga, que plantean que ya todo está instalado y sugieren que lo único que necesita el cerebro es empezar a actuar, Roger Bartra en su *Antropología del cerebro*, está labrando sobre un territorio que la antropología debe colonizar: cuáles son las relaciones entre lo interno y lo externo, entre el cerebro y la cultura a partir de un dialogo creador; no buscar supremacías sino bucles de retroalimentación. Frente a los cognitivistas y simbólicos que están en la búsqueda de compartimientos abstractos para los símbolos fuera de la geografía cerebral o sin tomarla en cuenta (por ejemplo Sperber en *Explicar la cultura. Un enfoque naturalista* y Mithen con su *Arqueología de la mente*), es necesario ubicar los correlatos neuronales del símbolo, que están muy lejos de comprenderse, pero que pueden ser el campo de acción de una antropología que vendrá...

exterior para modelar lo interior. En sus casos clínicos va mostrando este hecho en las personas ciegas que, al someterse a una cirugía exitosa, fisiológicamente pueden ver, pero no comprenden lo visto. Es necesaria la experiencia construida por años, desde la infancia y en los hábitos sociales, para ir bordando el tejido que vincula lo percibido con las redes neuronales que lo hacen visible y comprensible.⁸ *Agnósico* es el término médico para la condición de estar ciego mentalmente, teniendo la capacidad fisiológica para ver. Se perciben las ondas de luz pero no se encuentran atadas a ninguna recurrencia neuronal que codifique el nivel de experiencia; no hay conexiones que permitan ver. Simplemente no se comprende lo que se capta por las córneas. La experiencia en el mundo dialoga con los símbolos de la cultura, entre sus tramas de significado público, en los consensos sobre la realidad. Los caminos recorridos trazan senderos, formas arquetípicas de reconocimiento, de apropiación del campo visual. Vemos las recurrencias que adquieren sentido en la experiencia personal y social: lo cultural.

EL MUNDO DE LAS REPRESENTACIONES

El lenguaje, la más humana de las invenciones, posibilita algo que, en principio, no debería ser posible. Permite que todos nosotros, incluso los ciegos de nacimiento, veamos con los ojos de otro.

OLIVER SACKS, *LOS OJOS DE LA MENTE*

La vista, sentido privilegiado en el humano, nos muestra el horizonte. El vivir encamina la ruta, establece sendas y veredas en la selva de los símbolos. Los objetos mentales emanados de esa actividad quedan fijos según reglas claras de utilidad: "Las 'representaciones' se estabilizan en nuestro cerebro no sólo por 'impresión', como sobre un pedazo de cera, sino indirectamente, a continuación de un proceso de selección [Changeux, 2001:98].

La selección y fijación de representaciones dialogan con las experiencias: lo probado es lo que queda, aquello que permite actuar en el mundo y tener éxito. Jean-Didier Vincent propone el neologismo *representaciones* para subrayar la implicación de las representaciones con la acción del sujeto sobre el mundo [Ferry y Vicent, 2001:182]. Son *formas y fuerzas* que reproducen el mundo del sujeto. Generan *hábitos*, respuestas que hacen comprensible lo

⁸ Sacks afirma que a nivel neuronal "el mundo no se nos da: construimos nuestro mundo a través de una incesante experiencia, categorización, memoria y reconexión", en *Un antropólogo en Marte...*, p. 152.

visto y vivido, funcionan en automático y en interacción con el ambiente. Un *hábito* es una forma que se repite, permite resolver una situación y en ese recorrido establece una trayectoria. Genera una representación exitosa, en el momento de inscribirse forja cultura que se transmite, establece disposiciones del ver y del hacer en un grupo. El hábito construye y socializa una forma de ser-actuar que tuvo éxito y que propone una estrategia a comprobar en la vida social: es una idea-acción, una *representación*. Como lo ha planteado Bourdieu, no son reglas, son disposiciones que en el sentido práctico se reactualizan, se ponen al día en su realización [v. Bourdieu, 1993]. Al fin de cuentas participa de una estrategia de aprendizaje interminable. La mirada transita por esas disposiciones que resaltan cosas en el marco de la historia de su construcción-inscripción: neuronal, simbólica y social. Percibir es identificar en los hábitos las posibilidades del mundo. En este sentido, la cultura se trasforma en ese *corpus* de trayectorias que le dan un soporte externo a los éxitos que generan sentido, los símbolos permiten traducir la existencia: ya no sólo gritar y gesticular, sino que enriquecen el marco de la vida por la configuración de una elaborada simbólica.

Las recurrencias en el mirar permiten actuar en el mundo y modificarlo. Gilbert Durand ha planteado un proceso de *eufemización* [Durand, 2004, 386], en el *trayecto antropológico*: al estar en el mundo ocurre en un diálogo selectivo entre la cultura y la naturaleza. Se van construyendo representaciones, categorías que fijan los modos del vivir y los modos de ser. En ese *trayecto* existe un *intérprete* que va socializando sus categorías: es la capacidad de proyección del cerebro, ya que:

(...) proyectamos sobre un mundo sin destino ni significación muy precisamente “objetos de acción y exigencias de significación”. Con nuestro cerebro creamos categorías en un mundo que no las posee, salvo las ya creadas por el hombre [Changeux, 2001:98].

En el vivir cotidiano se proyectan y renuevan los símbolos. Lo simbólico, siguiendo de nuevo a Durand, “se nos apareció constituido de un acuerdo, o de un equilibrio, —lo que llamamos un ‘trayecto’— entre los deseos imperativos del sujeto y las exigencias del ambiente objetivo [Durand, 2004:402]”. No existe una condensación *a priori* del imaginario, se construye y renueva dentro de un proceso de aprendizaje, implicando, creando objetos mentales, poniéndolos a prueba en la práctica, estableciendo representaciones, etc. El pasado inscrito, las recurrencias, van marcando el camino, pero en su puesta en práctica adquieren validez o se deforman, sobreviven según la funcionalidad. La mirada se apropia del reto del mundo: estar

interpretando, codificando y, en su caso, re-simbolizando dentro de los esquemas de significación. Es el gran buque vital: cerebro-mente-lenguaje-cultura-sociedad, todo funcionando al unísono, vivo...

Lo visto, lo percibido, tiene existencia en la memoria individual, como objetos mentales. Pero el hombre no es un autista, la socialización de lo interior se inscribe en el ámbito del lenguaje: la creación de intersubjetividad permite construir un mundo social, un *mundo en común*. El objeto mental, al socializarse y tener éxito en la comprensión, se transforma en símbolo. Su legado se vuelve representación: queda fijo en el marco de la oralidad o en los niveles de representación material. Al hacerse pública, la representación es la gran mediadora entre lo mental y lo extra mental, su horizonte se traslada al marco de la cultura y la comunicación. Dejó de ser sinapsis e imaginario y se transforma en mito...

El modo de ser originario de la representación es la palabra. La oralidad se inserta en el marco de lo efímero: la enunciación establece su modelo argumental, el canal comunicativo, las fórmulas que permiten transmitir los recuerdos del pasado. Pero no comunican un hecho tal como fue; se insertan y pasan por el tamiz de la interpretación: la memoria nunca es una instantánea; su recursividad pasa por las grandes líneas, por los mapas que inscribió. En ese proceso también ocurre selección: el hemisferio izquierdo, *Wernicke* y *Broca*, inventa o, mejor dicho, borda sobre lo ocurrido, trabaja sobre las representaciones en función de las preguntas básicas, aquellas por las cuáles se detona la memoria. Recordar en el presente por la tensión que genera, según Koselleck,⁹ el horizonte de expectativas. En la oralidad esto se plasma en el pensamiento formulaico,¹⁰ que opera resguardando fórmulas del relato que en el momento de enunciarlas se acomodan bajo las intenciones del orador y la apertura del público: así se construye el mundo del *mhytos*: vivo se renueva porque está en el tráfico social.

La naturaleza de las representaciones cambia con el nacimiento de la escritura. Lo móvil queda fijo en el tiempo, exterior al sujeto e interpretable por definición. Con su advenimiento, se vuelve material lo efímero del discurso: es un simulacro de la vida, una convención excluyente, elitista. Nace con la invención del Estado, se convierte en columna del poder. Se vuelve la memoria de un grupo social, socializa un ojo elitista: permite ver a otros con reglas de ausencia. La representación permite la supervivencia de lo visto, ya que de la *Realidad* comprendemos sólo su *cadáver*, un simula-

⁹ Véase Reinhart Koselleck, 1993.

¹⁰ Véase de Erick Havelock, *La musa aprende a escribir*, 1996.

cro que se realiza en su ausencia: una experiencia visual muerta, que ya no puede saltar, cambiar, mutar; que está atrapada en la cárcel de su soporte. El hecho real observado, lo visto, se encarna, se transforma en un texto capaz de seguir diciendo algo en el presente hasta que se vuelva incomprensible para unos ojos frescos, no bañados dentro de la tradición que enunció-vivió ese mundo.

La mirada, la gran traducción del mundo, en lo escrito vive con otras reglas: representa lo ausente, lo visto, lo muerto. Lo que ya no está y que se desea preservar: el símbolo de una experiencia visual. En ese sentido, Jack Goody plantea que:

Las representaciones lo son siempre de algo; de ahí que sean re-presentaciones y no la cosa propiamente dicha, *das Ding an sich*. Sin embargo, parecen presentarse a sí mismos como esa cosa (entendida, aquí, como cualquier tipo de entidad, inclusive, las imaginarias) [Goody, 1999:41].

Una *ficción* en el presente que quiere mostrar lo percibido, por ello involucra a su público en una evocación. Oculta que los ojos que observaron ya no existen y que ese mundo desapareció. Su éxito es seguir funcionando con las reglas de la *ausencia*: la mirada muerta, pasada, vive dentro de una representación actual a la que le da sentido la mirada de un Otro, aquel que puede leer, es decir, interpretar los signos hacia la construcción de un referente y sus sentidos del mundo que la reactualiza. El ojo interpreta, busca activamente el sentido: en las regiones del hemisferio izquierdo se realiza la mimesis III de Paul Ricoeur: el mundo del lector y sus significados. Lo visto en el pasado se *re-semantiza* en el presente. Se evocan objetos mentales de mundo que actualizan el texto. La representación ayuda a generar una continuidad ideológica ficticia en el mirar, en la medida en que un enunciador político, el lector en ese acto, la re-actualiza y la re-ingresa en un intercambio entre vivos. De ese modo, encubierto, subsiste un marco de la mirada, transfigurada y utilizable; en ese sentido: “la representación se transforma en máquina de fabricar respeto y sumisión, en un instrumento que produce una coacción interiorizada, necesaria allí donde falta el posible recurso de la fuerza bruta [Chartier, 1988:59]”. Lo pasado se subordina ante la mirada del otro que re-presenta lo visto. El lector busca la verosimilitud de lo leído, no en el mundo del pasado que no vivió, sino para él y su horizonte de significados. Comienza el círculo hermenéutico...

La mirada del pasado subsiste sólo dentro de una tradición que ha permitido ir reactualizándola, transcribiéndola, interpretándola. Puede vivir en el interior de una cadena de lectores y de comentaristas que resaltan y

ocultan elementos; que construyen sus certezas a partir de su autoridad interpretativa. No transmiten el mundo visto, comunican una enciclopedia de objetos mentales: lo verosímil apoyado en la tradición que configuró su imaginario. Michel Foucault [1995] planteó la idea de *episteme* (un conjunto de enunciados *estructurantes*) y la de *formación discursiva* para poder entender el mundo de las representaciones, particularmente escritas e intelectuales. Éstas poseen una lógica que les es interna, que hace posible ir bordando un mundo en el nivel de los enunciados del lenguaje. Esa mediación va delimitando la realidad. Al final de cuentas son tradiciones fijas, representadas, entendidas como hábitos escriturísticos. Recurrencias que cada época construye y que revisten de significado al mundo; permiten transcribir esa experiencia-visión transformada en *régimen de verdad*. Así, en *Las palabras y las cosas*, el terreno está abonado para analizar las representaciones a través de algo que le es interior a ellas mismas: sus reglas de formación, es decir, de presentación discursiva del mundo. Hábitos de percepción, que se enuncian y cristalizan para construir todo un paradigma. La representación de las cosas está en función de la *episteme* desde donde son enunciadas: las tradiciones que han marcado el ojo y que se trasladaron hacia algún soporte; son legibles para un mundo y evocan sentidos en quien las puede descifrar; por su misma naturaleza son inagotables en sus lecturas.

Un gran corpus de textos y de reglas de representación permitió la continuidad de una tradición. En ese sentido, se puede hablar de una memoria visual de Occidente: como un trabajo de siglos sobre textos que, vistos y leídos desde una tradición de autoridad, han conformado *buenas lecturas*, un canon, que marca el camino de la interpretación, y que también genera sus excluidos. La mirada no se inserta dentro de una entidad ontológica ahistórica occidental, tampoco es el desarrollo del espíritu europeo que se va configurando: es el resultado de la azarosa subsistencia de tradiciones en el marco de la caída y ascenso de pueblos que han regresado sobre los mismos textos en horizontes discursivos y epistémicos diversos. Modificándolos, interpretándolos, inventándoselos: trabajándolos. Una tradición interpretativa viva porque es cambiante; la sustentan varios grupos que regresan sobre los mismos temas pero en un horizonte existencial distinto: de ese modo actualizan el texto, lo vuelven presente, inteligible.

MIRAR LA OTREDAD

Escribir sobre los márgenes, narrar la diferencia ha sido una característica central de la escritura en el mundo occidental. Un largo *proceso civilizatorio*

que se definió por siglos frente al Otro. En ese marco la cultura occidental tiene su punto de observación solamente *ex post facto*: fragmentaria, con olvidos e invenciones, un proceso discontinuo, con asensos y declives, pero que se puede seguir en el tiempo como una gran cadena de imaginarios y prácticas sociales que se han ido reinterpretao, trabajando en el nivel de la tradición: analizando y leyendo textos, generando una simbólica y marcos interpretativos. Se constituye de la tradición intelectual griega y sus formas de percepción, de la civilidad romana y su marco legal, del imaginario cristiano, de los ideales caballerescos, de los procesos de paulatina secularización del mundo y de la ideología liberal capitalista, etc. En fin, Occidente se articula por ese *metarrelato* discursivo que genera una memoria compartida, porque ha sido trabajada, una herencia que ha sido rescatada por diversos grupos sociales y que se extiende por la Antigüedad, la Edad Media, el Renacimiento, la Modernidad y la posmodernidad. El uso de la tradición como afirmación de la identidad en Occidente es una constante: para los griegos se consolidó en el mundo en común de la Hélade *versus* los bárbaros; los romanos la pensaron en función del Imperio; para la Edad Media se cristalizó en la cristiandad; para el Renacimiento y la modernidad en Europa, posteriormente el mundo en expansión, la globalidad centrada. Occidente tiene una ambición expansionista, busca exportar su cosmovisión, llevarla a los extremos del mundo conocido, imponer la *pax*, la cristiandad o el mercado.

En esa tradición frente a la alteridad, el proceso civilizatorio occidental ha tenido una especie de *agnosia* frente a otras culturas: sólo ve formas y figuras étnicas incomprensibles. Únicamente contempla signos sin sentido; va construyendo este sentido a través de sus lecturas sobre la alteridad, con los trozos y desperdicios de su proceso de construcción identitaria, es decir en el proceso de exclusión de los demás... La mirada llena de sentido a esas culturas, los viejos *habitus* van enunciando la novedad y así se aplaca la diferencia: se *doma* al verla y enunciarla. Se vuelve comprensible en el marco de la mirada. No se entiende la diversidad cultural fuera del marco de los objetos mentales y la experiencia constituida; más allá de los marcos de las representaciones tradicionales no hay nada. Su vistazo por la otredad estandariza, anula, vuelve incomprensible la alteridad. La mirada es la mejor forma de colonizar... de inventarse al otro desde el deseo: apropiarse de la imagen, digerirla y exponérsela a sí mismo. Y si no se entiende lo visto, mejor destruirlo: la guerra, la exclusión, el sometimiento y la invención han sido la estrategia intercultural más eficaz porque permite traducir al vencer, volver legible al otro en su derrota, en su ocaso. La alteridad, una vez que aparece, se extingue entre sus llamas. Occidente ha

trazado una tradición de *ipseidad* frente a Otros. La mirada se ha lanzado desde el egoísmo que entiende que lo que está fuera del yo es para mí [Levinas, 2000:47]. Una cosmovisión expansionista guía la mirada: el otro no se manifiesta como Ser, es una anécdota, una imagen borrosa, un pretexto para contarse a sí mismo y establecer supremacía por ser el ojo que describe, la pluma que narra. El otro es un espejo torcido, un negativo, neblina.

En ese marco la tradición Occidental ha narrado la otredad. Los distintos proyectos civilizatorios que han emergido, y se han colapsado, construyeron narrativas sobre la alteridad. La mirada ha servido para construir tradición: el otro se entiende por los hábitos que le son asignados, por los caminos que han recorrido sus imágenes, por las recurrencias en sus representaciones, por los símbolos que lo acompañan. La experiencia visual va construyendo el imaginario que lo acompaña, avanza paralela con los proyectos políticos que la enuncian: desde la civilidad, en la trascendencia, hacia el integrismo o en la exclusión. En el Otro se ve lo que se quiere: las transgresiones del mundo que enuncia, los límites del vivir, las inversiones de la normalidad, lo extraño, lo bárbaro, lo salvaje. De ese modo, se escribe la victoria sobre la alteridad: se ha dialogado con ella para anularla, para volverla inteligible en el proyecto de su representación.

La mirada sobre el otro ha construido una tradición. Hábitos que permiten ver al otro, que operan en una época y que ejercen sentido al narrarse en el tiempo. Son marcos vivos ya que, como afirma Paul Ricoeur, “Toda tradición vive por la gracia de la interpretación; perdura a ese precio, es decir, permanece viva” [Ricoeur, 2003:31]. En su intercambio social, las interpretaciones construyen una cadena de sentido, un *campo mórfico*¹¹ que sólo puede ser visto *ex post facto*: su existencia se perpetúa en el tiempo, pero avanza por fragmentos que, reutilizados, permiten enunciar una continuidad; por su éxito en conceptualizar, van avanzando por épocas y autores: las representaciones están respirando continuamente en el mundo que las interpreta. Sólo en retrospectiva adquieren sentido, funcionan como una memoria de la alteridad con un sinfín de retóricas plásticas que las hacen posibles. Pese a su continuidad, su riqueza y complejidad, la posibilidad de la tradición para seguir viva se encuentra en sus rupturas: las discontinuidades le van dando forma a las visiones del otro, acentos en algunos puntos, olvidos en otros, emergencias que confirman el *habitus*; enmarcar y definir al otro desde los deseos y proyectos que le son ajenos. La mirada

¹¹ Véase el trabajo de Rupert Sheldrake, *La presencia del pasado*, 1990.

avanza por la diversidad para convertirla en un espacio común, atraviesa lo ajeno para acercarla a su *simbólica*:

[...] la simbólica no reside en tal o cual símbolo, menos aún en su repertorio abstracto; este repertorio siempre será demasiado pobre, pues siempre vuelven las mismas imágenes; siempre demasiado rico, dado que cada una significa en potencia todas las demás; la simbólica se halla más bien entre los símbolos, como relación y economía de su puesta en relación [Ricoeur, 2003:59-60].

La tradición se va bordando con los diversos niveles de representación. La escritura y su producción textual son los guardianes de la identidad y la alteridad. El mundo que enuncian se presenta como el reflejo de los grupos implicados, como una descripción de costumbres exóticas para quienes las enuncian y se separa de ellas, de países lejanos, de horizontes periféricos. Oníricos o reales, la escritura les da autoridad, bosqueja ausentes verosímiles. Su presencia se convierte en *rostros mudos*: en los textos el otro increpa a la mirada, pero su lenguaje es el de la tradición, aquello que el mundo que recibe el discurso acepta, concibe, imagina. El *otro domesticado* figura en los textos de los espacios de experiencia en la tradición de Occidente. No se presentan como Ser: no son grupos que emerjan con una historicidad propia, alternativa, que permita borrar la alteridad y comience un diálogo entre iguales. La tragedia es que la *historicidad* de los *Otros* comienza con el contacto con Occidente; quién escribe va labrando la frontera: los pueblos aparecen sólo en su derrota, se convierten en un marco para el discurso del vencedor. Entran en la tradición sólo como una *ruina*. Su verosimilitud es lo que importa, se adquiere en la autoridad: la riqueza de la misma descripción y el autor que la postula. Las relaciones sociales implicadas en su producción ejercen presión de legibilidad: el peso del texto es absoluto, tiene autoridad de mirada, de saber, es el único mundo posible para la alteridad.

Escribir sobre la otredad se despliega sólo dentro de una simbólica occidental: símbolos y modelos interpretativos que desarrollados en el tiempo van configurando la película: la cultura Occidental necesita al Otro para afirmarse; ya sea real o inventado, necesita un espacio para labrar en él su propia historia. En ese *film* las historicidades periféricas sólo tienen posibilidad de ser al entrar en los marcos de simbolismo: tienen que ser derrotadas para convertirse en *texto* y en ese proceso reinterpretarse. Las crónicas sobre otras sociedades las confeccionan los implicados en su sometimiento: el conquistador, el evangelizador, el funcionario, etc. Forman parte del paquete completo del *cambio cultural*: traducidas para los marcos de recurrencia de la mirada en Occidente; se convierten en una *alegoría*, dejan de ser un

grupo vivo para convertirse en ficciones de alteridad: en un símbolo que significa para otra tradición: aquella que lo miró, que lo interpretó.

CONSIDERACIONES FINALES

Miramos con el cerebro y en el proceso de selección natural especializamos nuestros sentidos para captar el mundo por los ojos. La primacía de la visión frente a otros sentidos es una característica humana. El órgano de la visión tiene que ser puesto a consideración en las explicaciones de lo humano: de la neurona a la escritura, de la sinapsis a la palabra, la antropología debe abrirse para explicar mejor los modos de ser y vivir del hombre. Bordamos nuestro ser en el tejido de las señales neuronales, con los parámetros de la experiencia y en la tela del mundo: objetos reales y objetos mentales se construyen como el telón de fondo del marco de nuestra existencia.

Mirar es saber, observar es conocer. Lo conocido se enuncia desde una simbólica que le da sentido. Campos semánticos para la observación que establecen el conocimiento compartido, la existencia en el mundo. Lo observado se reviste de ellos para que, arropado, tenga sentido en el interior del grupo. El ver es un proceso que se inicia en el exterior pero regresa al mundo del intérprete. Los círculos interpretativos van bordando los productos de la mirada, estandarizando lo visto, simbolizando lo vivido. El mirar se inscribe en la tradición.

La mirada es para el sujeto, su socialización se inscribe en la descripción. El otro se entera de lo visto por el lenguaje. El saber compartido existe si se comunica. Mirar para otros siempre ocurre en el proceso de descripción. La descripción es hacer ver a otro lo que uno ha visto. No se narran recurrencias neuronales; éstas ocurren dentro, se socializan los símbolos que las acompañan: sus correlatos simbólicos. Una red de texturas que permiten ver con los símbolos del lenguaje las sinapsis de la visión. La trama de símbolos remite al capital cultural de la comunidad. Las formas de vida permiten ver y comunicar lo narrado. Se entrelazan con la formación, se consolidan por los hábitos visuales. La simbólica permite lo visto, lo conduce por las mentes, estandariza los picos; lo aleatorio es dominado por lo verosímil de la época, por los "regímenes de verdad".

En la cultura occidental los horizontes donde se ha enunciado al Otro no son homogéneos, no se enuncia desde la nada. Diversos cortes epistemológicos han permitido crear un modelo de traducción-anulación de la mirada sobre la otredad: al representarlos, entran a la simbología desde distintos modelos de re-significación, comparación, inversión y analogía.

Historizar la mirada sobre otros pueblos sólo es posible al entrar en diálogo distintos niveles de representación, escritura y cosmovisión de quien enuncia, de la cultura occidental, espacio donde nació el *mirar antropológico*.

Sólo así las miradas son culturales, se hacen desde una simbólica para regresar en ella y funcionar para su horizonte. Mirar es reconocer en el amplio espectro de la tradición: la enciclopedia del mundo se impone con sus voces y silencios.

BIBLIOGRAFÍA

Bartra, Roger

2008 *Antropología del cerebro. La conciencia y los sistemas simbólicos*, México, FCE-Pre-Textos.

Bourdieu, Pierre

1993 *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.

Coppens, Yves y Pascal Picq

2004 *Los orígenes del hombre. Volumen II: Lo propio del hombre*, Madrid, Espasa.

Crick, Francis

2000 *La búsqueda científica del alma*, Barcelona, Debate.

Changeux, Jean-Pierre y Paul Ricoeur

2001 *La naturaleza y la norma. Lo que nos hace pensar*, México, FCE.

Chartier, Roger

1988 *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa.

Durand, Gilbert

2004 *Las estructuras antropológicas del imaginario*, México, FCE.

Ferry, Luc y Vicent Jean-Didier

2001 *¿Qué es el hombre?*, Madrid, Taurus.

Foucault, Michel

1995 *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.

Gazzaniga, Michael

1999 *El pasado de la mente*, Santiago de Chile, Andrés Bello.

Goody, Jack

1999 *Representaciones y contradicciones*, Barcelona, Paidós.

Guinzburg, Carlo

2000 *Ojazos de madera. Nueve reflexiones sobre la distancia*, Barcelona, Península.

Havelock, Erick

1996 *La musa aprende a escribir*, Barcelona, Paidós.

Jean-Didier, Vincent

2009 *Viaje extraordinario al centro del cerebro*, Barcelona, Anagrama.

Koselleck, Reinhart

1993 *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós.

Levinas, Emmanuel

2000 *Las huellas del otro*, México, Taurus.

Lumley, Henry de

2010 *La gran aventura de los primeros europeos. La odisea de la especie humana tras abandonar África*, México, Tusquets.

Mithen, Steven

1998 *Arqueología de la mente*, Barcelona.

Morin, Edgar

2008 *El método. La humanidad de la humanidad, La identidad humana*, Madrid, Cátedra.

Ricoeur, Paul

2003 *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Buenos Aires, FCE.

Sacks, Oliver

2009 *Un antropólogo en Marte*, Barcelona, Anagrama.

2011 *Los ojos de la mente*, Barcelona, Anagrama.

Schneider, E. y S. Dorion

2005 *La termodinámica de la vida*, México, Tusquets.

Sheldrake, Rupert

1990 *La presencia del pasado*, Madrid, Kairós.

Sperber, Dan

2005 *Explicar la cultura. Un enfoque naturalista*, Madrid, Morata.

Tarnas, Richard

2008 *La pasión de la mente occidental*, Girona, Ediciones Atalanta.